

Las dos caras de la moneda: Modernidad colonial y metropolitana	Título
Herrera, Bernal - Autor/a; DEI, Departamento Ecuménico de Investigaciones - Compilador/a o Editor/a;	Autor(es)
Pasos (no. 131 mayo-jun 2007)	En:
San José	Lugar
DEI, Departamento Ecuménico de Investigaciones	Editorial/Editor
2007	Fecha
	Colección
Epistemología; Conquista; Colonialismo; Metrópolis; Factores culturales; Colonias; Modernidad; Europa; América Latina;	Temas
Artículo	Tipo de documento
<a href="http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Costa_Rica/dei/20120706012032/doscaras.pdf">http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Costa_Rica/dei/20120706012032/doscaras.pdf</a>	URL
Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.0 Genérica <a href="http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es">http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es</a>	Licencia

**Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO**  
<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

**Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)**  
**Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)**  
**Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)**  
[www.clacso.edu.ar](http://www.clacso.edu.ar)



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales  
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais  
Latin American Council of Social Sciences



# LAS DOS CARAS DE LA MONEDA: MODERNIDAD COLONIAL Y METROPOLITANA <sup>1</sup>

Bernal Herrera <sup>2</sup>

Todos conocemos la versión oficial de la modernidad como un proyecto liberador, destructor de viejas supersticiones, autoridades y tradiciones, y constructor de una epistemología que, mezclando racionalismo y empirismo, posibilita al ser humano un creciente progreso mediante la búsqueda del conocimiento y la verdad. En esta versión el principal producto de la modernidad lo es una ciencia moderna que, según la visión adoptada, puede incluir o no a las ciencias sociales. Aunque enraizado en fuentes anteriores, el canon fundante de esta modernidad se centra en el siglo XVII, con autores como Francis Bacon (*Novum organum*, 1620), Descartes (*Discurso del método*, 1637) y Galileo (*Diálogo sobre los dos grandes sistemas del mundo*, 1632). La búsqueda de un conocimiento que permita el dominio de la realidad natural, la psique individual y las fuerzas sociales, todo ello con miras a emancipar y maximizar el potencial humano, sería el gran eje del accionar moderno, algunas de cuyas etapas culminantes serían la Reforma religiosa, la Revolución Científica, la Revolución Francesa y la Revolución Industrial. En esta eurocéntrica <sup>3</sup> versión de la modernidad, las periferias o no aparecen del todo, o lo hacen como notas de pie de página, o como

consumidoras de conceptos y discursos que nunca logran allí efectos comparables a los alcanzados en las metrópolis. Una versión donde más parece importar, por ejemplo, la cultura clásica griega, que no los continentes y culturas colonizados por Europa durante su modernización, o que el colonialismo creado en tales procesos, lo cual ha llevado a discutir la presencia y las manifestaciones de la modernidad en sociedades como la colonial hispanoamericana. Así, temas como la fuerza o debilidad en ellas de los procesos modernizadores; su posible aportación al pensamiento moderno; los factores que podrían haber debilitado, o incluso impedido, ciertas etapas y logros del proceso modernizador; la fuerza o debilidad del Renacimiento en España y sus colonias; y el presunto carácter semi-feudal del mundo colonial hispanoamericano <sup>4</sup>, son algunos de los puntos debatidos.

Enfrentados a este panorama, la única manera de plantear estos temas sin caer en el eurocentrismo que domina su discusión, pasa por replantear la noción misma de modernidad, pues atenerse a su visión usual, que considera tan solo sus manifestaciones metropolitanas, nos obliga de antemano a concluir o que las periferias no participaron en la modernidad, o que su participación se reduce a haber estimulado o reforzado una modernidad que nunca surgió en ellas mismas. La primera es la posición usual en filosofía <sup>5</sup>, mientras la segunda parece la preferida por los historiadores <sup>6</sup>. Contra esta perspectiva, considero

<sup>1</sup> Una versión previa de este artículo está en vías de aparecer, con el título "Modernidad periférica y metropolitana. El caso del mundo hispanoamericano", en la revista *Bulletin Hispanique*, que edita la Universidad de Burdeos. La idea de pasar de la noción de una modernidad "periférica" a una "colonial" la debo al volumen colectivo *Modernidades coloniales*, coordinado por Saurabh Dube, Ishita Banerjee Dube y Walter Mignolo, México D. F., El Colegio de México, 2004.

<sup>2</sup> Filósofo. Director del Doctorado en Estudios de la Sociedad y la Cultura. Universidad de Costa Rica. bernalhe@yahoo.com

<sup>3</sup> Entendemos el eurocentrismo como abarcando productos y nociones culturales que, más allá de su origen geográfico, privilegian la cultura europea, u occidental, viendo en ella el foco de una supuesta cultura "universal" o superior.

<sup>4</sup> Por mundo colonial hispanoamericano entiendo la entidad configurada por España y sus colonias, y no solamente estas.

<sup>5</sup> Tal es el caso de pensadores como Adorno y Horkheimer en *Dialéctica de la Ilustración*.

<sup>6</sup> Un buen ejemplo de esta posición lo brindan Stanley J. Stein y Barbara H. Stein en su influyente obra *La herencia colonial de América Latina* (1970, traducida inmediatamente al español, lengua en que tuvo diez ediciones en menos de diez años).

que las periferias en general, y el mundo colonial hispano-americano en concreto, no fueron partícipes secundarios de la modernidad, ni meros soportes de procesos ajenos, sino el sitio privilegiado donde se desplegaron las facetas coloniales de la modernidad, las que a diferencia de las metropolitanas carecen de una posmodernidad.

Grosso modo, afirmaré que la modernidad es un proceso único, pero articulado alrededor de dos polos distinguibles aunque interdependientes. El primero, y único cubierto por la versión usual, es el metropolitano. El segundo, bastante menos estudiado como polo activo de la modernidad, lo es el colonial, llamado así pues si bien fue definido e implementado por las metrópolis, las periferias coloniales fueron su sitio privilegiado, aunque no el único, de su despliegue. Esta reconfiguración del concepto de modernidad, que la plantea como un continuum establecido por sus dos polos colonial y metropolitano, tiene múltiples consecuencias, de las que aquí exploraremos dos. Por un lado, nos hace ver que las periferias, y muy particularmente la hispano-americana, no solo son parte integral del proceso histórico llamado “modernidad”, sino que es en su interior donde ocurre la primera gran oleada modernizadora, lo que implica rechazar la idea de un supuesto carácter no-moderno, e incluso anti-moderno, de dicho mundo sociocultural<sup>7</sup>. Por el otro, posibilita releer dos tradiciones, que acaso sean una sola: las codificaciones clásicas de la modernidad metropolitana y las producidas por su polo colonial.

Para emprender estas labores nos guiamos por dos principios. El primero lo es posicionarse en la marginalidad cultural que las periferias ocupan frente a las metrópolis, dejar de verla como mera desventaja o triste destino, para convertirla en una ventaja epistémica comparativa que permite diferentes operaciones: plantearse preguntas y buscar respuestas que las metrópolis no han podido o querido desarrollar; seguir

el rastro a temas y sentidos que suelen ser ignorados; evitar las lecturas canónicas y metropolitanas. El segundo principio consiste en desplazar el énfasis de los autores o textos individuales hacia la maquinaria epistémica y sociopolítica que delinear colectivamente. No centrarse en lo que obras de autores como Ginés de Sepúlveda, Francisco de Vitoria, David Hume o Descartes significan como unidades de significación independientes, sino en la tradición intelectual en la cual se insertan y ayudan a delinear. Más en concreto, en su posible influencia en la creación y el reforzamiento del polo colonial de la modernidad, al interior del cual actúan como signos concretos de un discurso mayor, el colonialista occidentocéntrico. Así entendidos, los significados de los textos no derivan solo de lo que dicen, sino también de lo que no dicen, y más aún de las repercusiones que lo que dicen y lo que no dicen obtienen al ser considerados en sus interrelaciones con otros autores y textos de la misma tradición. Interesa, entonces, un campo de fuerzas, una tradición intelectual que no está completa en ninguno de ellos, a cuya constitución y direccionalidad contribuyen de manera decisiva, y de la cual obtienen los sentidos específicos que me interesa aclarar. Esta tradición se despliega en muy numerosas vertientes: científicas, literarias, sociopolíticas, estéticas, teológicas, atravesadas todas ellas por relaciones de poder que, lejos de ser simplemente reflejadas, son allí discursivamente establecidas, codificadas, justificadas y diseminadas.

Antes de concentrarme en el polo colonial, me interesa aquí destacar un factor del polo metropolitano: que sus empresas y logros epistémicos, la producción de conocimiento que estimula y consigue, se insertan en una agenda social macro que si bien puede ser algo difusa, pues no siempre se enunció de modo explícito, es sumamente densa. Así, el concepto de objetividad alrededor del cual se teje su paradigma cognitivo es creado, implementado y evaluado desde una agenda macro que rebasa los factores epistémicos, para responder a proyectos socio-culturales de gran aliento, estructurados no alrededor de la noción de verdad, sino de la idea y búsqueda del dominio. Esta agenda macro es determinada por fuerzas que actúan como acicate, guía y límite de los procesos cognitivos, fuerzas cuyo reconocimiento no invalida el conocimiento que inducen, pero sí evidencia que los parámetros con que se evaluaba su objetividad y su valor mismo, eran parciales y sesgados, como lo son todos los empeños humanos.

La agenda impuesta por este campo de fuerzas actuó en todos los ámbitos, y originó numerosas afirmaciones que contradicen los parámetros que supuestamente regían la maquinaria epistémica que los produjo. Desde lo dicho sobre la naturaleza americana por científicos ilustrados como De Pauw y Buffon<sup>8</sup>, a

<sup>7</sup> Debo a la lectura del libro de Enrique Dusell 1492. *El encubrimiento del Otro*, mi primer encuentro con la idea de la plena y temprana inserción de América Latina en la modernidad, tesis opuesta a la de quienes adjudican un carácter anti- o no-moderno a la sociedad colonial hispanoamericana, como los citados Stein, quienes afirman: “La herencia medieval no parecía ser impedimento a la expansión española antes de 1500; parecía, por el contrario, un factor de unidad y crecimiento. La explotación de las colonias americanas, México y Perú, hizo innecesaria la reestructuración de la economía y sociedad españolas, semif feudales, basadas en la tierra y aristócratas... Después de 1600, cuando los estados europeos que se modernizaban ponían en duda los conceptos y las prácticas de privilegios, del ‘Estado absoluto’, de la Iglesia militante, del usufructo privado del poder público, de los lingotes como riqueza en vez de la producción, estas instituciones y actitudes se fortalecían en España e Hispanoamérica”. *La herencia colonial de América Latina*. México D. F., Siglo XXI, 1977, 9ª. ed., pág. 23.

lo dicho por Hume sobre el juicio estético, tales afirmaciones constituyen una auténtica parafernalia de conceptos e imágenes creados para demostrar, en todas las disciplinas imaginables, desde la teología hasta la antropología pasando por la filosofía y la biología, primero, la superioridad de la cultura europea y luego, más avanzado el proceso colonial, su superioridad biológica. Este último desarrollo fue impuesto por la lógica interna de la modernidad, ya que si en el plano cultural esta ofrecía abolir los desniveles mediante su misión civilizadora en las periferias, ubicar los desniveles en un plano biológico permitía perpetuarlos al asignarles bases casi inmutables<sup>9</sup>. La parcialidad eurocéntrica de los conocimientos y las categorías modernas pretendidamente universales saltan casi en cualquier tema que se analice.

La versión tradicional y eurocéntrica de la modernidad, representada hoy día por autores como Habermas<sup>10</sup>, no excluye el tema del poder, y ello no tanto por su gravitación en autores como Maquiavelo y Hobbes, sino porque sus textos fundantes concuerdan en que la búsqueda de la verdad y el conocimiento no obedece a intereses puramente teóricos, sino al deseo de dominar una realidad previamente no dominada, a obtener poder sobre ella sometiéndola a diversos designios e intereses. Pero este tema del poder y el dominio será llevado a sus últimas consecuencias no en el polo metropolitano de la modernidad, sino en el colonial, cuyos ejes no son el conocimiento, la objetividad y la liberación, sino la conquista, el dominio y la explotación. Claro está que, salvo excepciones como los textos de Maquiavelo y Sepúlveda, donde el dominio se teoriza de manera explícita, el accionar de este polo no se presenta con tan crudo ropaje, sino como parte integral del proyecto universal de liberación postulado por el polo metropolitano, sin embargo su resultado programático, no accidental, es un mundo dividido en unas metrópolis que dominan y unas periferias dominadas<sup>11</sup>. Mientras el polo metropolitano liberaba de la esclavitud y la servidumbre a amplios sectores de la sociedad europea, el despliegue del polo

colonial implicó el inicio o el agravamiento de estas formas de opresión para grupos humanos mucho más numerosos. Lejos de ser liberadas, la mayoría de las sociedades no-europeas partícipes en los procesos de modernización fueron sometidas a diversas formas de esclavitud y servidumbre, cuya intensidad a veces bordeó el genocidio o cayó en él, como con las poblaciones autóctonas del Caribe. Y aunque tales sociedades conocían previamente diversas formas de opresión, antes del impacto de la modernidad estas se articulaban en su interior, desde una cultura básica compartida, como es usual en tantas sociedades. El colonialismo moderno hará de ellas, en cambio, sociedades cuyas principales formas internas de dominio se articulan no solo desde fuera, sino desde parámetros e intereses sociales, culturales y económicos de una ajenidad nunca antes experimentada.

La historia humana con frecuencia ha sido violenta, con unos pueblos dominando a otros, y las sociedades de las futuras periferias no escapaban a ello. Pero el colonialismo moderno marca dos grandes diferencias frente a los previos procesos de conquista y sojuzgamiento. Por un lado, acaba con la previa multiplicidad de mundos separados. La exploración de África y la India, y muy especialmente la conquista de América, marcan el inicio de lo que Wallerstein ha llamado el primer sistema-mundo<sup>12</sup>, del cual cada vez menos y más pequeños grupos humanos se mantienen al margen. Iniciada la modernidad, regiones siempre crecientes serán afectadas por esta, y bien se puede decir que la expansión ibérica de finales del XV y principios del XVI marca el inicio de la globalización. Esta primera diferencia entre el colonialismo moderno y los previos procesos de sujeción y conquista se refiere a la extensión geográfica del proceso, la segunda tendrá que ver con su intensidad. Las grandes conquistas del pasado se apropiaban espacios, objetos y cuerpos, saqueándolos en formas como el botín de guerra o el robo de mujeres, o explotándolos con formas como el tributo, el vasallaje y la esclavitud. El colonialismo moderno va mucho más allá, puesto que a todo lo anterior añade procesos de conquista mental que crean e imponen nuevas subjetividades. Los colonizados por la modernidad ya no solo deben cumplir las ancestrales tareas de trabajar, obedecer, dar placer y tributar; también deben absorber la cultura de sus conquistadores y prestarle adhesión a sus valores. El nuevo colonialismo, y la variante evangelizadora española es acaso el mejor

<sup>8</sup> Contundente a este respecto es el erudito libro de Antonello Gerbi: *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica. 1750-1900*, Antonio Alatorre (trad.). México D. F., FCE, 1993, aparecido originalmente en 1955.

<sup>9</sup> Para las ramificaciones de este tema durante el siglo XX, ver la colección de textos editada por Eduardo Terrén: *Razas en conflicto. Perspectivas sociológicas*. Barcelona, Anthropos, 2002.

<sup>10</sup> Tanto un resumen de su versión de la modernidad, como una defensa de esta frente a los cuestionamientos posmodernos, aparecen en su libro *El discurso filosófico de la modernidad*, del que hay diversas traducciones y ediciones. Para una discusión colectiva, y eurocéntrica, de la posición de Habermas, véase Anthony Giddens et alii, *Habermas y la modernidad*. Madrid, Cátedra, 1994.

<sup>11</sup> No damos a estas nociones ningún matiz esencialista. Periferias y metrópolis no son tales por poseer determinadas características esenciales, sino por su posición en una relación de fuerza que las

vincula. Cuando esta relación varía o es cancelada, de igual modo varían o son canceladas su posición como periferias o metrópolis.

<sup>12</sup> Wallerstein, Immanuel. *The Modern World System*, 3 vols. New York, Academic Press, 1974-1989. Para una explicación breve, y centrada en América, del concepto, véase de Wallerstein, Immanuel y Aníbal Quijano. "Americanidad como concepto y el sistema de economía mundo". *International Journal of Social Sciences* (París) No. 134 (1992).



ejemplo, exige que los pueblos dominados interioricen los valores de una cultura colonizadora que los considera, implícita o explícitamente, seres humanos de segunda y ciudadanos de tercera. Para las periferias la consecuencia es el surgimiento de sociedades marcadas por una trágica anomalía histórica. Si tanto las culturas premodernas como las metropolitanas modernas eran y son etnocéntricas, en tanto se juzgan a sí mismas y a las demás según parámetros creados o adaptados a partir de sus propios valores, las culturas coloniales, poscoloniales y neocoloniales son culturas exocéntricas, en tanto se juzgan a sí mismas y a las demás con valores impuestos o importados desde las metrópolis y al servicio de estas.

La modernidad metropolitana se basó, al menos parcialmente, en la búsqueda de un conocimiento que permitiera dominar las fuerzas naturales, síquicas y sociales, con miras a una cierta liberación; la periférica, en cambio, se basó en un dominio sociopolítico obtenido mediante procesos de sojuzgamiento social apoyados por una maquinaria discursiva que ayuda a reforzar y perpetuar este dominio. La modernidad echa a andar diversos procesos sociopolíticos y epistémicos; pero los fines y resultados de estos difieren según sea el polo de que se trate. Si la ciencia moderna puede ser vista como el producto arquetípico del metropolitano, el mundo colonial lo es del periférico, un polo que por la vigencia de sus efectos en el mundo (pos/neo)colonial no conoce aún su propia posmodernidad.

La modernidad, entonces, ejecutó un doble conjunto de objetivos, una doble agenda, definida por la diversa articulación de los tres ejes básicos de la modernidad como proceso global: conocimiento, dominio y liberación. Su polo metropolitano implementó una agenda que incluía algunos procesos liberadores, tan reales como parciales, basados en un conocimiento que incrementó el dominio de la realidad; el polo colonial, por su parte, aplicó otra agenda, que también trenzaba conocimiento y dominio, pero sin procesos análogos de liberación. El polo colonial no fue un accidente histórico, ni una desviación, degradación o fallo del metropolitano, algo que la cronología imposibilita. En efecto, el canon y las empresas que perfilan al polo colonial, tales como el pensamiento de Maquiavelo, la conquista de América y la discusión de Valladolid, son del siglo XVI. En tanto, habrá que esperar al XVII para la aparición del empirismo, el racionalismo y la ciencia, que dan un perfil igualmente claro al metropolitano. Así, el polo colonial inicialmente formulado e implementado al interior del mundo hispano-americano precede en un siglo al metropolitano, precedencia que si bien no establece por sí misma una determinación causal, constituye un factor que no se puede ignorar. El polo colonial no solo estaba tan articulado como el metropolitano, sino que fue más exitoso en alcanzar sus

propósitos, en tanto el sojuzgamiento de las sociedades colonizadas fue más lograda que la liberación de las colonizadoras. De hecho, la lógica del polo colonial también actúa al interior del metropolitano, pues si un axioma de la modernidad en su conjunto dicta que el conocimiento está al servicio de un dominio que busca abarcar toda la realidad, era previsible que conforme se iban conociendo nuevos pueblos y culturas se buscara de inmediato dominarlos, e incluso que el proceso acabara invirtiéndose, y se buscaran nuevos pueblos con la explícita finalidad de dominarlos. El conocimiento moderno pudo, en las periferias, mostrar su lado más agresivo y mundano, quitarse la máscara de objetividad y empeño teórico con que a menudo se recubrió en las metrópolis.

Las periferias (pos/neo)coloniales son parte integrante y fundamental de la modernidad, y el mundo colonial hispanoamericano fue uno de los principales actores en el surgimiento y desarrollo de su polo periférico, sin el cual el metropolitano difícilmente se hubiera dado. Ambos polos son caras de un mismo proceso, pero es el periférico el que posibilita al metropolitano en planos como el económico y el psicológico. En el económico, el más conocido y medible, es claro que el capitalismo no hubiera podido desarrollarse de la forma que lo hizo sin los metales preciosos americanos, o si Europa hubiera debido adquirirlos a un costo equivalente al que hasta esa fecha debía pagar por los que importaba, en cantidades relativamente pequeñas, de Asia y África. Sin acumulación de capital no hay capitalismo, y sin metales preciosos americanos no podía acumularse suficiente capital. En el plano psicológico, basta recordar que toda identidad tiene una base relacional, que solo se es metrópolis frente a unas periferias, y solo se es moderno frente a unos 'otros' catalogados como (pre/no)modernos, cuando no como bárbaros, salvajes o caníbales. La modernidad, y esto es un punto esencial, no es un conjunto de metas fijas que, una vez alcanzadas, garantiza el ingreso al club de los modernos; contrariamente a lo que creyó Kant<sup>13</sup>, no es una mayoría de edad, una meta fija establecida de antemano, sino un horizonte móvil y permanentemente redefinido por las metrópolis, que se aleja conforme las periferias creen acercarse a él. Concebida no de manera absoluta sino de manera relacional, tal y como fue históricamente implementada, la modernidad es la relación de un más frente a un menos. Se es periferia no por tener ciertas características fijas, sino por tener menos de aquello que las metrópolis tienen más y que estas definen en

<sup>13</sup> Para una versión española, y una antología de textos relacionados, véase Immanuel Kant: *¿Qué es la Ilustración?*, Roberto Aramayo (ed.). Madrid, Alianza Editorial, 2004.

cada momento como requisito para ser modernos. La inmensa producción discursiva creada a partir de imágenes como el caníbal, el salvaje americano y el esclavo africano, permite a Europa sentirse moderna, asumirse moderna, con independencia de los procesos históricos y las condiciones sociales que en ella existían. Todos conocemos los sacrificios humanos de algunas religiones precolombinas, no obstante pocos hablan de sacrificios humanos religiosos en la Europa de la época, pese a las miles de hogueras que ardieron por tales motivos <sup>14</sup>. El ejemplo no es azaroso, porque los sacrificios humanos fueron uno de los principales argumentos con que tratadistas europeos como Ginés de Sepúlveda y Francisco de Vitoria justificaron la barbarie americana, y con ella el derecho europeo a conquistar y colonizar América. Salvo excepciones como Montaigne, quien hizo ver que los americanos bien podían ser bárbaros frente a las reglas de la razón, aunque no frente a los europeos, a quienes consideraba más bárbaros <sup>15</sup>, la imagen de la barbarie como condición propia de la realidad americana se convirtió en un lugar común. El ejemplo provisto por Hernán Cortés en su segunda carta de relación es paradigmático. Tras describir a Tenochtitlán como una ciudad no menos grande, ordenada, refinada y poblada que las mayores ciudades europeas de la época, afirma:

...en su servicio y trato de la gente de ella hay la manera casi de vivir que en España; y con tanto concierto y orden como allá, y que considerando esta gente ser bárbara y tan apartada del conocimiento de Dios y de la comunicación de otras naciones de razón, es cosa admirable ver la que tienen en todas las cosas <sup>16</sup>.

Dicho en otras palabras, ningún logro cultural americano elimina una barbarie vista como intrínseca, un tema que reaparecerá posteriormente en numerosos intelectuales americanos y europeos.

No se trata de discutir quién era más bárbaro o más civilizado, aunque dado el imaginario colectivo ~~aún vigente bien valdría la pena, sino de constatar la muy diferente valoración implícita en hablar de~~

<sup>14</sup> Montaigne fue uno de los pocos europeos en comparar críticamente ambos fenómenos en su famoso ensayo "Des cannibales", donde afirma: "Yo pienso que hay más barbarie en comerse un hombre vivo que en comérselo muerto; en desgarrar con tormentos y suplicios un cuerpo todavía lleno de sensibilidad, asarlo a fuego lento, hacerlo morder y desgarrar por perros y cerdos (tal y como nosotros lo hemos no solamente leído, sino visto recientemente, y no entre antiguos enemigos, sino entre vecinos y conciudadanos, y lo que es peor, bajo pretexto de religión y piedad), que comérselo después de muerto". *Essais* I. Paris, Librairie Générale Française, 1972, pág. 312, traducción de BH.

<sup>15</sup> Hablando de la barbarie de los indígenas brasileños que son el tema central "Des cannibales", dice: "Nosotros bien podemos llamarlos bárbaros, con respecto a las reglas de la razón, pero no con respecto a nosotros, que los superamos en todo tipo de barbarie", *loc. cit.*, pág. 313, traducción de BH.

<sup>16</sup> Hernán Cortés. *Cartas de Relación*. México D. F., Porrúa, 1994, pág. 66.

<sup>17</sup> Para el tema de los sacrificios humanos en Occidente, véase Franz

sacrificios humanos o hablar de Inquisición y de Guerras de Religión; la diferente reacción ante la 'idolatría' greco-romana y la americana, la diferente interpretación de los sacrificios humanos religiosos en América y el sacrificio de Isaac aceptado y dispuesto por Abraham, o el que Agamenón hace de su hija Ifigenia <sup>17</sup>. Así, la doble faz de la modernidad también implica una doble mirada, una doble manera de leer e interpretar según se trate de las metrópolis o las periferias. Así como el feminismo ha evidenciado y analizado la doble moral aplicada a hombres y mujeres, urge evidenciar y analizar la doble medición que rige las relaciones de poder cultural entre metrópolis y periferias, que permite interpretar todo fenómeno metropolitano en clave de civilización y progreso, y todo fenómeno periférico en clave de salvajismo y retroceso. Esta doble medición permitirá que en cuestión de uno o dos siglos, la Europa enfrascada en una larga e incierta lucha con los musulmanes —a quienes debía cosas como buena parte de su matemática y su conocimiento de la filosofía griega—; la Europa que admiraba los lujos y refinamientos de Asia descritos por Marco Polo, cuya religión provenía del Cercano Oriente, y que todavía recordaba las devastaciones de las guerras, el hambre y la peste, se posicione y defina a sí misma como centro y parámetro de toda cultura y progreso. Un proceso tan eficiente como ininteligible sin la creación de unas periferias que le permiten reafirmar su condición de civilizada, de moderna, su convicción de ser el baluarte de la civilización en un océano de barbarie que, según decían, había que conquistar y colonizar para poder civilizar.

Una primera consecuencia de visualizar la modernidad como un proceso único pero desarrollado alrededor de dos polos, metropolitano y colonial, que definen un continuum donde caben numerosos fenómenos antes vistos como no-modernos, es la reconstitución del canon básico de la modernidad. En la versión tradicional, que solamente considera el polo metropolitano, todos los hechos y actores de la modernidad son europeos, y dentro de Europa la península ibérica aparece, si acaso, de modo muy marginal, soliendo adjudicarse a sus empresas de exploración, conquista y colonización un carácter medieval, no-moderno <sup>18</sup>. La versión bipolar aquí propuesta amplía y reacomoda los actores europeos, y más importante, hace lo mismo con los no-europeos. Indígenas, africanos, mestizos, mulatos, zambos, criollos y demás grupos humanos creados por la proliferante taxonomía étnico-cultural con que la modernidad jerarquizó una realidad que desbordaba los marcos metropolitanos, todos ellos se

Hinkelammert: *Sacrificios humanos y sociedad occidental: Lucifer y la bestia*. San José, DEI, 1991.

<sup>18</sup> Todorov revive esta discusión en su versión de Colón, capítulo

vuelven actores de la modernidad. Ya no serán meros sub-productos marginales sino piezas centrales, aun en su rol de dominados y perdedores, de los procesos que permiten la emergencia y el desarrollo de la modernidad. Ya no serán solo sus desafortunados excluidos, ilusos consumidores o frustrados buscadores, sino piezas del gigante mecanismo que contiene por igual a dominados y dominadores a lo largo de un continuum altamente jerarquizado.

Algo similar sucede con el canon textual que funda la modernidad, pues de ser un corpus básicamente compuesto por textos italianos, ingleses, franceses y alemanes, pasa a incorporar los de figuras ibéricas como Bartolomé de Las Casas, Ginés de Sepúlveda, Hernán Cortés y Francisco de Vitoria y Pero Vaz de Caminha, los de mestizos americanos como el Inca Garcilaso de la Vega, Fernando Alvarado Tezozómoc y Guamán Poma de Ayala y, en etapas muy posteriores, los de afroamericanos como Du Bois. Todos los que Fanon llamó “los condenados de la tierra” hallan en esta nueva versión de la modernidad un nuevo sitio, no más próspero o alegre que el hasta ahora asignado, pero sí más digno e importante. También autores ya canónicos sufren algunos reacomodos<sup>19</sup>, caso de Maquiavelo, quien refuerza su centralidad por haber teorizado el poder moderno, observando que el mundo no se divide en buenos y malos, o creyentes y herejes, o bárbaros y civilizados, sino en quienes mandan y quienes obedecen, y que ello no pasa por ninguna superioridad moral sino, todo lo contrario, por la mayor capacidad de disociar el accionar sociopolítico de toda regla moral.

Una segunda consecuencia es la aparición de nuevas formas de interpretar ambos polos de la modernidad, en especial el colonial. Si la tradición intelectual moderna suele aplicar distintas formas de leer y valorar textos y hechos según estos sean periféricos o metropolitanos, asumir el polo colonial conlleva releerlos y reinterpretarlos. La versión tradicional únicamente lee como modernos los hechos del polo metropolitano, ignorando o considerando accidentes históricos numerosas aristas del polo colonial. Frente a esta poderosa máquina de lectura, la versión bipolar de la modernidad reconoce los elementos liberadores del polo metropolitano, plantea sus limitaciones históricas, y enfatiza su falta de despliegue en las periferias. Sin embargo, y aquí radica la principal diferencia, no

interpreta esto último como ausencia o imperfección de su modernidad, sino como el despliegue de una modernidad colonial tan moderna como la metropolitana, aunque al servicio de fines muy diferentes. La servidumbre y la esclavitud coloniales no son menos modernas<sup>20</sup> que su simultánea abolición en Europa.

Esta nueva óptica de lectura no solamente permite visualizar la modernidad colonial y sus relaciones con la metropolitana; permite además leer el polo metropolitano desde una óptica periférica. Así, si la versión unipolar metropolitana ha permitido leer el sojuzgamiento indígena como empresa civilizadora, la visión periférica alentada por la versión bipolar permite, por ejemplo, interpretar el racionalismo cartesiano como la creación y el dominio de una periferia interna al ser humano, constituida por todo aquello que en este es irreducible a la razón. Para Descartes, las fuentes del error son la sensorialidad y la voluntad, que deben ser sometidas al imperio de la razón, de manera no muy distinta a la aristotélica necesidad de que la mujer se someta al hombre y el esclavo al amo. Estos sometimientos de mujeres, esclavos, sentidos y voluntad, ¿no comparten acaso el mismo formato, la misma voluntad de dominio actuante en el sometimiento de americanos y africanos? ¿No se rigen todos por el mismo principio general, definido por Aristóteles en su *Política*, de que lo “superior” debe dominar a lo “inferior”, de que esto último debe agradecer que lo superior lo sojuzgue?

Que el tema pueda ramificarse indefinidamente no es casual ni un mero juego discursivo. Al fin y al cabo, lo que está en juego son los conceptos básicos con que captamos, medimos y juzgamos el despliegue de la modernidad y, en esa medida, la situación misma de nuestras sociedades.

1 de su libro *La Conquête de l'Amérique. La question de l'autre*. Paris, Editions du Seuil, 1982.

<sup>19</sup> Que la inclusión de nuevos textos y autores a un canon no solo lo amplía sino que modifica el sentido de los previamente incluidos, obligando a releerlos, ya lo había visto, mucho antes de las posteriores discusiones sobre la idea misma de canon, un autor tan eurocéntrico y creyente en la idea de canon como T. S. Eliot en su ensayo “Tradition and the Individual Talent” (1919).

<sup>20</sup> Para el tema de la esclavitud africana y la servidumbre americana como fenómenos plenamente modernos, véase de Aníbal Quijano:

“Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, *loc. cit.* en nota 8.